

نظرية العصبية عند ابن خلدون علاقتها بالنهوض الحضاري وأثرها الفقهي "دراسة تحليلية"

الباحث: السنوسي محمد حسن السنوسي

باحث دكتوراه - قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب - جامعة قناة السويس

نائب مدير تحرير مجلة "التبيان"

elsenosey_writer@yahoo.com

الملخص باللغة العربية:

يُعنى هذا البحث (نظرية العصبية عند ابن خلدون: علاقتها بالنهوض الحضاري وأثرها الفقهي)، ببيان أحد أسس فكر ابن خلدون، أي نظريته في العصبية، وعلاقة هذه النظرية بالنهوض الحضاري، وأثرها الفقهي فيما يتصل بشروط من يتولى أمر المسلمين العام، الخلافة.

وذلك انطلاقاً من دور ابن خلدون في تأسيس الفكر السنّي؛ الذي يعطي أهمية كبرى للنظر إلى التاريخ الإنساني والاجتماع البشري من خلال السنن الإلهية؛ سواء في دراسة عوامل النهوض أو أسباب التراجع.

وفي سبيل ذلك يهتم البحث بتناول عدة نقاط:

- تعريف مفهوم العصبية وبيان أهميتها
 - توضيح نظرية العصبية عند ابن خلدون
 - بيان علاقة نظرية العصبية عند ابن خلدون بالنهوض الحضاري
 - التطرق لأثر نظرية العصبية عند ابن خلدون في رؤيته لشروط من يتولى الخلافة.
- كلمات مفتاحية: العصبية- ابن خلدون- النهضة- الحضارة

Summary

This research (Ibn Khaldun's theory of fanaticism: its relationship to civilizational advancement and its jurisprudential impact) is concerned with explaining one of the foundations of Ibn Khaldun's thought, i.e. his theory of fanaticism, the relationship of this theory to civilizational advancement, and its jurisprudential impact in relation to the conditions of whoever assumes general Muslim affairs, the caliphate.

This is based on Ibn Khaldun's role in establishing Sunni thought. Which gives great importance to looking at human history and human society through divine laws; Whether in studying the factors of advancement or the causes of decline.

To this end, the research addresses several points:

- Defining the concept of nervousness and explaining its importance

- Clarifying the theory of nervousness according to Ibn Khaldun

- Explaining the relationship of Ibn Khaldun's theory of fanaticism to the advancement of civilization

- Discussing the impact of Ibn Khaldun's theory of fanaticism in his view of the conditions for whoever assumes the caliphate.

Keywords:

Asabiyyah – Ibn Khaldun – Renaissance – Civilization

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمين؛ صلى الله عليه وسلم إلى يوم الدين، أما بعد:

لقد جاء الإسلام ليصلح للناس أحوال دنياهم وأخراهم، وليدفعهم على ما ينفعهم ويذكرهم؛ قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۚ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٧﴾ (النحل: ٩٧).

والفكر الإسلامي عليه أن يعمل على تحويل القيم والمفاهيم الإسلامية، إلى واقع في حياة الناس، هدايةً وتركيباً وعمراً.

وابن خلدون هو أحد أبرز علماء الإسلام الذين انشغلوا بأسئلة النهوض والعمران، وبسنن قيام الدول والحضارات، وبكيفية خروج المسلمين من الأزمة الحضارية التي اكتنفت مسيرتهم، وقعدت بهم عن تبوؤ مكانتهم اللائقة بهم في هداية الناس وإبلاغهم كلمات الله تعالى.

و(نظرية العصبية) عند ابن خلدون تمثل أحد الأسس والركائز التي بنى عليها رؤيته في قيام الدول وسقوطها، أي فيما يتصل بالتداول الحضاري؛ إذ رأى ابن خلدون أن العصبية لها دور في قيام الدول؛ وبالتالي، فهي ذات دور مهم وفاعل في النهوض الحضاري.

وقد كان لهذه الرؤية، أثر في موقف ابن خلدون من الشروط التي قررها جمهور الفقهاء فيمن يتولى منصب الخلافة (الإمامة الكبرى).

وهذا ما سيحاول هذا البحث استجلاءه وبيانه وتوضيحه.

مشكلة البحث:

مفهوم (العصبية) مفهوم قد تكون له دلالات سلبية؛ إذ يعني الانحياز للفكرة أو المبدأ أو الشخص، بغض النظر عن وجه الصواب فيما يكون الانحياز إليه. لكن ابن خلدون نقل هذا المفهوم من دائرته السلبية إلى الإيجابية، وراه أحد شروط النهوض الحضاري.

فكيف جاء هذا التصور، أو التطوير للمفهوم، من ابن خلدون لمفهوم العصبية؟ وهل كان لذلك أثر في رؤية ابن خلدون الفقهي لشروط الخلافة؟

تساؤلات البحث:

- ينطلق البحث من عدة تساؤلات تتمثل فيما يأتي:
- ما مفهوم العصبية؟
 - ما نظرية العصبية عند ابن خلدون وعلاقتها بالنهوض الحضاري؟
 - ما أثر نظرية العصبية عند ابن خلدون في مخالفته جمهور الفقهاء في شروط الخليفة؟

أهداف البحث:

- يهدف البحث لتحقيق عدة أمور؛ أهمها:
- توضيح مفهوم العصبية لغةً واصطلاحاً.
 - بيان كيفية تطوير ابن خلدون لمفهوم العصبية.
 - توضيح أثر نظرية العصبية عند ابن خلدون في مخالفته جمهور الفقهاء في شروط الخليفة.

منهج البحث:

يعتمد البحث "المنهج التحليلي" الذي يردّ المفاهيم والظواهر إلى عناصرها الأولية؛ بهدف الكشف عن مكوناتها وخصائصها.

هيكل البحث:

اشتملت هذه الورقة البحثية على الحثيات السالفة: المقدمة، مشكلة البحث، تساؤلات البحث، أهداف البحث، منهج البحث؛ إضافة إلى هذه المباحث التي يدور عليها البحث:

المبحث الأول: مفهوم العصبية لغةً واصطلاحاً

المبحث الثاني: نظرية العصبية عند ابن خلدون

المبحث الثالث: علاقة نظرية العصبية بالنهوض الحضاري عند ابن خلدون

المبحث الرابع: أثر نظرية العصبية عند ابن خلدون في مخالفته جمهور الفقهاء في شروط الخليفة

المبحث الأول: مفهوم العصبية لغةً واصطلاحاً

من المهم قبل أن نتعرف على نظرية العصبية عند ابن خلدون وعلاقتها بالنهوض الحضاري وأثرها الفقهي؛ أن نتطرق إلى المقصود من مفهوم العصبية لغةً واصطلاحاً.

أولاً: تعريف العصبية لغة:

توضح معاجم اللغة أن (العصبية) تشير إلى معاني الترابط والنصرة؛ فقد ذكر (مقاييس اللغة) أن: "الْعَيْنُ وَالصَّادُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى رِبْطِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ، مُسْتَطِيلًا أَوْ مُسْتَدِيرًا. ثُمَّ يُفْرَعُ ذَلِكَ فُرُوعًا، وَكُلُّهُ رَاجِعٌ إِلَى قِيَاسٍ وَاحِدٍ. مِنْ ذَلِكَ الْعَصَبُ. وَالْعَصَبُ: الطَّيُّ الشَّدِيدُ" (١).

وجاء في (لسان العرب): "عَصَبَ الشَّيْءَ يَعَصِبُهُ عَصَبًا: طَوَاهُ وَلَوَاهُ، وَقِيلَ: شَدَّهُ. وَالْعَصَابُ وَالْعَصَابَةُ: مَا عُصِبَ بِهِ. وَعَصَبَ رَأْسَهُ وَعَصَبَهُ تَعْصِيًا: شَدَّهُ، وَاسْمُ مَا شُدَّ بِهِ: الْعَصَابَةُ. وَالْعَصَابَةُ: الْعِمَامَةُ. وَالتَّعَصُّبُ: مِنَ الْعَصَبِيَّةِ. وَالْعَصَبِيَّةُ: أَنَّ يَدْعُو الرَّجُلَ إِلَى نُصْرَةِ عَصَبَتِهِ، وَالتَّأَلُّبِ مَعَهُمْ عَلَى مَنْ يُنَازِلُهُمْ، ظَالِمِينَ كَانُوا أَمْ مَظْلُومِينَ. وَالْعَصَبَةُ: الْأَقَارِبُ مِنْ جِهَةِ الْأَبِ؛ لِأَنَّهُمْ يُعَصِّبُونَهُ وَيَعْتَصِبُ بِهِمْ، أَيْ يُحِيطُونَ بِهِ وَيَشْتَدُّ بِهِمْ" (٢).

إذن المعنى اللغوي للعصبية يشير إلى أنها تعني الترابط والشدة والنصرة والتألب. وهذا المعنى اللغوي للعصبية لا يبعد عن معناها الاصطلاحي.

ثانياً: تعريف العصبية اصطلاحاً:

أما تعريف العصبية اصطلاحاً، فقد اقترب الفارابي من مضمون العصبية تحت عنوان الغلبة أو التغلب؛ فبين وهو يتحدث عن أنواع المدن، أن منها: "مدن التغلب التي تكون الرئاسة والغلبة فيها للأكثر حسباً ونسباً والأكثر أنصاراً" (٣). غير أن الفارابي لم يعالج مفهوم (الغلبة) ضمن إطار ترابط أو رابطة اجتماعية، وإنما عالج الغلبة باعتبارها حالة من القهر والتسلط على الغير.

يقول الفارابي: "وهنا شيء آخر محبوب جداً عند كثير من أهل الجاهلية، وهو الغلبة؛ فإن الفائز بها عند كثير منهم مغبوط... فإن أجل ما ينبغي أن يكرم الإنسان عليه عندهم أن يكون مشهوراً بالغلبة من شيء أو شيئين أو أشياء كثيرة؛ وألا يُغلب إِمَّا بنفسه وإِمَّا لأجل كثرة أنصاره أو قوتهم أو بهما جميعاً؛ وألا يُنال إذا أريد بمكروه وينال هو غيره بالمكروه إذا أراد" (٤).

ثم جاء ابن خلدون ليتناول مفهوم العصبية باعتباره رابطة اجتماعية تقوي علاقة الأفراد بعضهم ببعض، وترتكز على النسب بصفة أساسية ثم تتوسع مظلته.

فالعصبية عند ابن خلدون: "التُّعَرَّة على ذوي القرى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة..
ومن هذا الباب الولاء والحلف؛ إذ نعمة كل أحد على أهل ولائه وحلفه" ^(٥). وفي هذا التعريف لابن خلدون
نلاحظ أمرين:

- أ- أن ابن خلدون وسَّع من دائرة العصبية، لتشمل الترابط بين ذوي القرى والأرحام والولاء والحلف.
ب- أن ابن خلدون عرّف العصبية من حيث هدفها الإيجابي، وهو التعاون على دفع الضيم ومقاومة
الهلكة.. بينما العصبية لها هدف آخر سلبي، وهو التعاون على الإثم والعدوان.
وكلا المعنيين يشملهما التعريف اللغوي لمفهوم العصبية؛ فهي تكون محمودة إذا انصرفت إلى جلب
النفع ودفع الضرر؛ وتكون مذمومة إذا هدفت إلى العدوان على حقوق الآخرين، وحياسة ما لا يحل.
ويعرف د. الجابري العصبية بأنها: "رابطة اجتماعية سيكولوجية شعورية ولا شعورية معًا، تربط أفراد
جماعة ما قائمة على القرابة ربطاً مستمراً يبرز ويشد عندما يكون هنالك خطر يهدد أولئك الأفراد: كأفراد
أو كجماعة" ^(٦).

وعلى هذا يمكن تعريف العصبية اصطلاحاً بأنها: رابطة اجتماعية تربط الجماعة أو المجتمع من طريق
النسب أو الولاء أو الحلف، وتدفعهم إلى التعاون على تحقيق الأهداف المشتركة بينهم.

المبحث الثاني: نظرية العصبية عند ابن خلدون

تعد نظرية العصبية عند ابن خلدون إحدى النظريات التي تفرد بها وهو يحلل حركة المجتمعات
والحضارات، ويستخلص دروس التاريخ وعبره وسننه.

- فالعصبية عند ابن خلدون، كما يبيّن لأكوست: "تؤلف النواة في نظرياته" ^(٧). وهي، بحسب بوتول:
"حجر الزاوية لكل فلسفته" ^(٨). ويرأها ساطع الحصري بمثابة "المحور الذي يدور حوله معظم المباحث
الاجتماعية، وتتصل به جميع مباحث (الاجتماع السياسي) في (المقدمة)، وهي تؤلف منظومة تامة التكوين
في الاجتماع بوجه عام، والاجتماع السياسي بوجه خاص" ^(٩).

وتذكر باتسييفا أن مفهوم العصبية يؤدي "دوراً هاماً في النظرية الاجتماعية لابن خلدون؛ فالعصبية
تبرز كأساس للمجتمع البدوي، كأساس متوارث لسلطان الدولة، وكقوة لا بد منها لتوطيد الدول الناشئة،
وإسقاط الدول الهرمة" ^(١٠).

فهذه هي مكانة العصبية في الفكر الخلدوني؛ إذ تمثل نواة هذا الفكر، أو حجر الزاوية فيه، أو المحور الذي يدور حوله كما تجسّد في (المقدمة) التي هي خلاصة فكر ابن خلدون وإسهامه الحقيقي المتفرد.

(١١) والعصبية عند ابن خلدون "تشمل الذين تربط بينهم رابطة الدم، وأهل الولاء والحلف والموالي". يقول ابن خلدون: "إذا اصطنع أهل العصبية قومًا من غير نسبهم أو استرقوا العبيد والموالي، والتحموا بهم كما قلناه؛ ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بسهم عصبيتهم في تلك العصبية، ولبسوا جلدتها كأنها عُصْبَتُهُمْ، وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها، كما قال صلى الله عليه وسلم: "مولى القوم منهم" (١٢).

ومصدر العصبية عند ابن خلدون: الطبيعة البشرية وأثر القرابة والنسب. وهي تبرز في الحياة البدوية، وتضعف في الحياة الحضرية، ويعلل ذلك بأمرين: أ- أن حياة البداوة تتضمن شيئًا من الاعتزال؛ فاختلاط الأنساب يكون قليلاً فيها بطبيعة الحال. ب- أن حالة البداوة تقتضي بطبيعتها وجود عصبية قوية؛ لأن الدفاع عن الحي لا يتم إلا على أيدي أنجادهم المعروفين بالشجاعة، ولا يصدق دفاعهم وزيادهم إلا إذا (١٣) كانوا عصبية وأهل نسب واحد.

ويرى ابن خلدون أن العصبية أساس قيام الدول، لاسيما في البداية؛ فيقول: "الملك هو غاية العصبية، وأنها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبيل الملك؛ إما بالاستبداد، أو بالمظاهرة، على حسب ما يسعه الوقت (١٤) المقارن لذلك. وإن عاقبتها عن بلوغ الغاية عوائق، وقفت في مقامها إلى أن يقضي الله بأمره". ويشير إلى أن "الدول العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها، إلا بقوة قوية من الغلب؛ للغلبة، وأن الناس لم (١٥) يألفوا ملكها ولا اعتادوه".

ويلفت ابن خلدون النظر إلى أن العصبية قد تكون لها آثار سلبية في إضعاف الدولة؛ وذلك إذا كثرت العصابات، وترتب على هذه الكثرة اختلاف الرأي والهوى؛ فيقول: "الأوطان الكثيرة القبائل والعصابات قل أن تستحكم فيها دولة؛ والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء، وأن وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمنع دوحها؛ فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت، وإن كانت ذات عصبية؛ لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة" (١٦).

ولعلاج ما ينتج عن العصبية من تفرق، يشير ابن خلدون إلى دور الدين في تهديب هذه الرابطة الاجتماعية وتوجيهها الوجهة الصحيحة؛ فيقول: "إن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في

أهل العصبية، ونُفِرْدُ الوجهة إلى الحق. فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم، لم يقف لهم شيء؛ لأن الوجهة واحدة، والمطلوب متساوٍ عند جميعهم، وهم مُستَمِيتون عليه" ^(١٧). ويدلل ابن خلدون على ما ذهب إليه من دور الدين في توجيه العصبية، بما "وقع للعرب صدر الإسلام في الفتوحات؛ فكانت جيوش المسلمين بالقادسية واليرموك بضعا وثلاثين ألفا في كل معسكر، وجمع فارس مائة وعشرين ألفا بالقادسية، وجمع هرقل على ما قاله الواقدي أربعمئة ألف؛ فلم يقف للعرب أحد من الجانبين، وهزموهم وغلبوهم على ما بأيديهم. واعتبر ذلك أيضا في دولة لمتونة ودولة الموحدين؛ فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد والعصبية أو يَشْفُ عليهم، إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة؛ ^(١٨) فلم يقف لهم شيء".

وبين ابن خلدون أن الدين يزيد من رابطة العصبية، وأن الدعوة الدينية تفتقر إلى رابطة العصبية؛ فيقول: "الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها... والدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم" ^(١٩).

فابن خلدون في نظريته يقابل بين (الدين) و(العصبية)، ويرى الطرف الأول يمثل (الرؤية)، بينما الطرف الثاني يمثل (الأداة) اللازمة لتحقيق هذه (الرؤية)؛ ولا غناء لأحدهما عن الآخر. يقول الدكتور عماد الدين خليل: "ذلك إذن هو التقابل الفعال في نظرية ابن خلدون: الدين والعصبية.. الرؤية أو الاستبصار الإيماني، والأداة التاريخية. إن العصبية بدون دين لا تحقق شيئا كبيرا، والدين بدون عصبية لا يتحرك وقتا طويلا.. لابد من اقتران الجانبين" ^(٢٠).

إذن، ابن خلدون يعطي للعصبية مكانة كبرى؛ وهي تبرز عنده كأساس قوي للمجتمع البدوي، وكقوة لابد منها لإقامة الدول الناشئة وتوطيد ملكها. كما يراها لازمة لقيام الدعوة الدينية، فلا تقوم الدعوة الدينية عنده بغير عصبية؛ موضحا أن الدين يخفف من غلواء العصبية؛ لأنه يُبقي على ما فيها من ترابط، ويُذهب ما بها من تحاسد.. وهذه الرؤية التي تعظم من دور العصبية، قد أدت بآب ابن خلدون إلى مخالفة جمهور الفقهاء في أحد الشروط التي اشترطوها في (الخليفة) الذي يتولى أمر المسلمين.

وبالتالي، فهنا نقطتان من المهم مناقشتهما عند ابن خلدون، وهما:

- علاقة نظرية العصبية بالنهوض الحضاري.
- أثر نظرية العصبية في مخالفته جمهور الفقهاء في شروط الخليفة.

المبحث الثالث: علاقة نظرية العصبية بالنهوض الحضاري عند ابن خلدون

سبقت الإشارة إلى ابن خلدون يقرر أن العصبية لازمة للملك؛ لأنها تنشئ رابطة اجتماعية قوية تستطيع أن تخرز الغلبة على غيرها من العصبيات، وأن توحد الجميع تحت راية واحدة.

فالعصبية عند ابن خلدون من شرائط الملك، أي الصعود أو النهوض الحضاري.. حتى في حالة النبوات؛ التي رآها ابن خلدون غير مُستثناة من (العادة) أو (العوائد) - أي السنن - التي جعلها الله في المجتمعات.

ولهذا، جعل أحد فصول مقدمته بعنوان: (فصل في أن الدعوة الدينية من غير عصبية، لا تتم)؛ وقال فيه: "كلّ أمر تُحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية. وفي الحديث الصحيح: «ما بعث الله نبياً إلا في

مَنَعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ» . وإذا كان هذا في الأنبياء، وهم أولى الناس بخرق العوائد؛ فما ظنك بغيرهم ألا تُخرق له العادة في العَلَب بغير عصبية" .^(٢١)

ثم أوضح ابن خلدون أن "أحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها ويهدم بناءها، إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر. وهكذا كان حال الأنبياء في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب، وهم المؤيدون من الله لو شاء بالكون كله؛ لكنه إنما أجرى الأمور بحكمته على مستقر العادة.^(٢٢)

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (التوبة: ٦٠) " .^(٢٣)

إذن، يقرر ابن خلدون أن (العصبية) من الأمور التي أجزاها الله على (مستقر العادة) ، أي السنن، وأن هذا الجريان يسري حتى على الأنبياء في دعواتهم، مع أنهم مؤيدون من الله تعالى، ولو شاء سبحانه لأيدهم بخرق هذه السنة؛ لكنه أجرى دعواتهم على مُقتضى سننه، فبعثهم في مَنَعَةٍ من أقوامهم.

بل جعل ابن خلدون (العصبية) من العلامات التي تميز الأنبياء في دعواهم النبوة؛ فقال وهو يتحدث عن علامات الأنبياء: "ومن علاماتهم أيضاً أن يكونوا ذوي حَسَبٍ في قومهم؛ وفي الصحيح «ما بعث الله

نبياً إلا في مَنَعَةٍ من قومه»، وفي رواية أخرى «فِي ثَرَوَةٍ مِنْ قَوْمِهِ»؛ واستدركه الحاكم على الصحيحين . وفي مسألة هرقل لأبي سفيان، كما هو في الصحيح، قال: كيف هو فيكم؟ فقال أبو سفيان: هو فينا ذو حسب. فقال هرقل: والرسول تُبعث في أحساب قومها. ومعناه أن تكون له عصبية وشوكة تمنعه من أذى

^(٢٦)

الكفار؛ حتى يُبلِّغ رسالات ربه، ويُتم مراد الله في إكمال دينه وملته " .

فنظرية العصبية عند ابن خلدون وثيقة الصلة بالنهوض الحضاري، وشرط من شرائطه؛ فلا يحصل الملك دون عصبية، ولا تقوم قائمة للدولة من غير تلك الرابطة الاجتماعية التي تقود عمادها، وتؤسس أركانها، وتمنحها الغلبة على الدولة الهرمة.

المبحث الرابع: أثر نظرية العصبية عند ابن خلدون في مخالفته جمهور الفقهاء في شروط الخليفة

اشتراط الفقهاء عدة شروط فيمن يتولى الخلافة؛ وبعض هذه الشروط محل إجماع، وبعضها محل خلاف؛ وما هو محل خلاف: شرط القرشية، أي أن يكون الخليفة من قريش. فذهب جمهور الفقهاء إلى اشتراط القرشية في الخليفة، بينما خالف بعض الفقهاء في ذلك، مع فرق أخرى مثل الخوارج وبعض المعتزلة. وذهب ابن خلدون في هذا الشرط إلى مخالفة الجمهور مستنداً على نظريته في العصبية.. كما في هذا التفصيل.

أولاً: رأي جمهور الفقهاء:

رأى جمهور الفقهاء أن من شروط الخليفة أن يكون من قريش، مستندين في ذلك إلى أحاديث نبوية، مثل: ^(٢٧) "الْأَيْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ" ، و"لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ" ^(٢٨) .

قال الماوردي: "الشروط التي ينبغي توافرها في الخليفة: وَأَمَّا أَهْلُ الْإِمَامَةِ فَالشُّرُوطُ الْمُعْتَبَرَةُ فِيهِمْ سَبْعَةٌ... وَالسَّابِعُ: النَّسَبُ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مِنْ قُرَيْشٍ؛ لِيُزَوِّدَ النَّصَّ فِيهِ، وَأَنْعَقَادَ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ... لِأَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اخْتَجَّ يَوْمَ السَّقِيفَةِ عَلَى الْأَنْصَارِ فِي دَفْعِهِمْ عَنِ الْخِلَافَةِ لَمَّا بَايَعُوا سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ عَلَيْهِمَا بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْأَيْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ"؛ فَأَقْلَعُوا عَنْ التَّفَرُّدِ بِهَا وَرَجَعُوا عَنِ الْمُشَارَكَةِ فِيهَا حِينَ قَالُوا: مِمَّا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ؛ تَسْلِيمًا لِرِوَايَةِ وَتَصَدِيقًا لِحَبْرِهِ وَرَضُوا بِقَوْلِهِ: نَحْنُ الْأُمَرَاءُ وَأَنْتُمْ الْوُزَرَاءُ. وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قَدِّمُوا قُرَيْشًا وَلَا تَقْدِّمُوهَا". وَلَيْسَ مَعَ هَذَا النَّصِّ الْمُسْلِمِ شُبْهَةٌ لِمُنَازَعٍ فِيهِ، وَلَا قَوْلٌ لِمُخَالَفٍ لَهُ" ^(٢٩) .

وبؤب النووي باباً بعنوان: (النَّاسُ تَبَعَ لِقُرَيْشٍ وَالْخِلَافَةُ فِي قُرَيْشٍ)، وأورد فيه أحاديث تدل على أن الخلافة مختصة بقريش، لا يجوز أن تكون في أحد غيرهم؛ وذكر أن الإجماع انعقد على ذلك زمن الصحابة وبعدهم.

فقال: "بَابُ النَّاسِ تَبَعَ لِقُرَيْشٍ وَالْخِلَافَةُ فِي قُرَيْشٍ: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "النَّاسُ تَبَعَ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّأْنِ مُسْلِمُهُمْ لِمُسْلِمِهِمْ وَكَافِرُهُمْ لِكَافِرِهِمْ"، وَفِي رِوَايَةٍ: "النَّاسُ تَبَعَ لِقُرَيْشٍ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ"، وَفِي رِوَايَةٍ: "لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنَ النَّاسِ اثْنَانِ"، وَفِي رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ: "مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ": هَذِهِ الْأَحَادِيثُ وَأَشْبَاهُهَا دَلِيلٌ ظَاهِرٌ أَنَّ الْخِلَافَةَ مَخْتَصَّةٌ بِقُرَيْشٍ لَا يَجُوزُ عَقْدُهَا لِأَحَدٍ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَعَلَى هَذَا

انْعَمَدَ الْإِجْمَاعُ فِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ فَكَذَلِكَ بَعْدَهُمْ. وَمَنْ خَالَفَ فِيهِ مِنْ أَهْلِ الْبَدْعِ أَوْ عَرَّضَ بِخِلَافٍ مِنْ غَيْرِهِمْ، فَهُوَ مُحْتَجُّوجٌ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ فَمَنْ بَعْدَهُمْ بِالْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ. قَالَ الْقَاضِي اشْتِرَاطُ كَوْنِهِ قُرْشِيًّا هُوَ مَذْهَبُ الْعُلَمَاءِ كَافَّةً؛ قَالَ: وَقَدْ احْتَجَّ بِهِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَلَى الْأَنْصَارِ يَوْمَ السَّقِيفَةِ فَلَمْ يُنْكَرْ أَحَدٌ. قَالَ الْقَاضِي: وَقَدْ عَدَّهَا الْعُلَمَاءُ فِي مَسَائِلِ الْإِجْمَاعِ، وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ فِيهَا قَوْلٌ وَلَا فِعْلٌ يُخَالِفُ مَا ذَكَرْنَا، وَكَذَلِكَ مَنْ بَعْدَهُمْ فِي جَمِيعِ الْأَعْصَارِ" (٣٠).

إذن، يرى الجمهور اشتراط القرشية فيمن يتولى أمر المسلمين العام، أي الخلافة؛ مستثنين إلى أحاديث نبوية، وإلى تصرف الصحابة يوم السقيفة في ترجيح رأي المهاجرين على رأي الأنصار حينما اختلفوا فيمن يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم.. بل حكى الماوردي والنووي الإجماع في ذلك.

ثانياً: رأي المخالفين:

وقد خالف رأي الجمهور في اشتراط القرشية بعض الفقهاء، وفرقة الخوارج، وبعض المعتزلة. فمن الفقهاء ذهب الجويني إلى أن حديث «الْأَيْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ» حديث آحاد لا يفيد القطع واليقين.. وإلى أن العقل لا يقتضي القول بهذا الشرط؛ فقال:

"وَقَدْ نَقَلَ الرَّوَاهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «الْأَيْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ». وَذَكَرَ بَعْضُ الْأَيْمَةِ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ فِي حُكْمِ الْمُسْتَفِيزِ الْمَقْطُوعِ بِثَبُوتِهِ؛ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْأَيْمَةَ تَلَقَّتْهُ بِالْقَبُولِ. وَهَذَا مَسَلَكٌ لَا أُوثِرُهُ، فَإِنَّ نَقْلَهُ هَذَا الْحَدِيثِ مَعْدُودُونَ، لَا يَبْلُغُونَ مَبْلَغَ عَدَدِ التَّوَاتُرِ. وَالَّذِي يُوضِّحُ الْحَقَّ فِي ذَلِكَ أَنَّا لَا نَحْدُ فِي أَنْفُسِنَا تَلَجَّ الصُّدُورِ، وَالْيَقِينُ الْمَبْتُوتُ بِصَدَرِ هَذَا مِنْ قُلُقٍ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَمَا لَا نَحْدُ ذَلِكَ فِي سَائِرِ أَخْبَارِ الْأَحَادِ؛ فَإِذَا لَا يَقْتَضِي هَذَا الْحَدِيثَ الْعِلْمَ بِاشْتِرَاطِ النَّسَبِ فِي الْإِمَامَةِ... وَلَسْنَا نَعْقِلُ احْتِيَاجَ الْإِمَامَةِ فِي وَضْعِهَا إِلَى النَّسَبِ" (٣١).

وقد ذهب لهذا الرأي الخوارج؛ فقالوا إن الإمامة صالحة في كل صنف من الناس، وإنما هي للصالح الذي يُحَسِّنُ الْقِيَامَ بِهَا. ولهذا، بايعوا نافع بن الأزرق ثم لُقَطَرِيَّ بن الفُجَاءة ولنجدة وعطية، وليس واحد منهم قرشياً (٣٢).

ثالثاً: رأي ابن خلدون:

خالف ابن خلدون رأي الجمهور في شرط القرشية، لكنه لم يتفق مع الخوارج وبعض المعتزلة في سبب مخالفتهم لرأي الجمهور؛ لأن هؤلاء المخالفين ذهبوا إلى أن الإمامة/ الخلافة، صالحة في كل صنف من

الناس؛ بينما رأى ابن خلدون أن النص على أن تكون الخلافة في قریش إنما جاء لأن قریشاً كانت ذات عصبية؛ فمدار النص على توافر العصبية؛ فإن توافرت في قریش فيها ونعمت، وإلا فالحكم يدور مع علته.

فابن خلدون لا يميز الخلافة من أي أحد، وإنما ممن توافرت له العصبية، كان قرشياً أو من غيرها.

يقول ابن خلدون: "الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها، وتُشرع لأجلها. ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، لم يُقتصر فيه على التبرك بؤصلة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلاً، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلا بد إذن من مصلحة في اشتراط النسب هي المقصودة في مشروعيته" (٣٣).

ثم يبين ابن خلدون حكمة النص على شرط القرشية، فيقول: "وإذا سَبَرْنَا وقَسَمْنَا لم نجد لها إلا اعتبار العصبية؛ التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب؛ فتسكن إليه الملة وأهلها وينتظم حبل الألفة فيها" (٣٤).

ثم يوضح ما لقریش من مكانة بين العرب، بحيث يتحقق بها "ارتفاع الخلاف"، الذي هو مقصد للشرع؛ فيقول: "وذلك أن قریشاً كانوا أنفَ مُضر وأصلهم وأهل العَلَب منهم، وكان لهم على سائر مضر العِزة بالكثرة والعصبية والشرف؛ فكان سائر العرب يعرفون لهم ذلك، ويستكنون لغلبهم؛ فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم، وعدم انقيادهم؛ ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف، ولا يحملهم على الكثرة؛ فتفترق الجماعة، وتختلف الكلمة؛ والشارع مُحَدِّث من ذلك، حريص على اتفاقهم، ورفع النزاع والشتات بينهم؛ لتحصل اللّحمة والعصبية، وتَحْسُن الحماية" (٣٥).

وينتهي ابن خلدون إلى القول: "وإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لرفع النزاع بما كان لهم من العصبية والعَلَب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجبل ولا عصر ولا أمة؛ علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية، فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية؛ فاشتربنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبية على من معها لعصرها؛ ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية" (٣٦).

تعقيب:

هكذا كان لنظرية ابن خلدون في العصبية، أثر في مخالفته الجمهور في شرط القرشية، بالنسبة للإمام أو الخليفة الذي يتولى أمر المسلمين العام.

وما ذكره ابن خلدون في تفسير حديث "الأئمة من قريش" تفسيرًا مقاصديًا، لا يخلو من اعتبار؛ إذ لا يُصَوَّر أن يُتَمَسَّك بشرط القرشية لو تنازع خليفتان أحدهما قريش والآخر غير قريش، وكان غير القرشي هو المستوفي لشروط الإمامة من العلم والكفاءة وغيرهما.. أما لو تنازع خليفتان مستوفيان للشروط الواجبة، وكان أحدهما قرشيًا والآخر غير قرشي، فلا شك في أن القرشية هنا تكون مَزِيَّة تُوجِب أو تُرَجِّح صَرَف الأمر إلى القرشي.

ولهذا يتفق الباحث مع رأي ابن خلدون؛ إذ الخلافة منوطة بالشروط التي تَمَكِّن القائم بها- أي بالخلافة- من ممارسة ما يقع عليه من مسئوليات وأعباء.. فمن توافرت فيه شروط العلم والعدالة والتمكُّن وغيرها من الشروط، كان أولى بالخلافة من قرشي لا تتوفر فيه هذه الشروط. وأما لو توافرت هذه الشروط في قرشي يريد حيازة الخلافة، فلا إشكال حينئذ؛ لأنه بذلك يخرج من دائرة الخلاف.

الخاتمة:

من خلال هذا البحث (نظرية العصبية عند ابن خلدون: علاقتها بالنهوض الحضاري وأثرها الفقهي)، اتضح أن العصبية رابطة اجتماعية تربط الجماعة أو المجتمع من طريق النسب أو الولاء أو الحلف، وتدفعهم إلى التعاون على تحقيق الأهداف المشتركة بينهم.

وأن العصبية لازمة للملك، وشرط لقيام الدول واستدامة سلطاتها، ومن ثم تحقيق النهوض الحضاري وال عمران البشري.. كما أنها لازمة للدعوة الدينية؛ فهي لا تقوم من غير عصبية؛ وتلك سنة من السنن الإلهية في النبوات وإرسال الرسل.

كما اتضح أيضًا من خلال البحث أن نظرية العصبية عند ابن خلدون كان لها أثر في مخالفته رأي الجمهور في شرط القرشية، بالنسبة للإمام الذي يتولى أمر المسلمين العام؛ وأن ما ذهب إليه ابن خلدون لا يخلو من اعتبار سديد.

ولعل هذه الرؤية الخلدونية في فهم العصبية ودورها الحضاري، وفي توجيه الأحاديث النبوية الواردة بشأنها؛ تمثل رؤية تجديدية للفكر الإسلامي ينبغي تأملها والبناء عليها، لاسيما في القضايا المعاصرة التي تمثل تحديًا للفكر الإسلامي والدراسات الإسلامية، وتتطلب منهما استجابة على قدر هذا التحدي وأهميته بالنسبة للفكر والمجتمع على السواء.

الهوامش:

- (١) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، مادة: عصب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، سوريا، ١٩٧٩م، ٢ / ١٥.
- (٢) أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري: لسان العرب، مادة: عصب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ١٠ / ٤٩.
- (٣) الشيخ عدة: العصبية الدينية - دورها في قيام وأفول الدول الإسلامية، المرابطية نموذجاً، (رسالة ماجستير)، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة وهران، ص: ١٦.
- (٤) أبو نصر الفارابي: السياسة المدنية - الملحق بمبادئ الموجودات، قدم له وعلق عليه د. فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط ١، ١٩٦٤م، ص: ٩٠.
- (٥) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: المقدمة، تحقيق: إبراهيم شيوخ وإحسان عباس، الدار العربية للكتاب، تونس، ط ١، ٢٠٠٦م، ١ / ٢٢٩.
- والتَّعَرُّوْةُ والتَّعْيِيْرُ: الصَّيْحُ أَوْ الصَّرْحُ فِي حَرْبٍ أَوْ شَرٍّ. انظر: ابن منظور: لسان العرب، ص: ٥ / ٢٢٠. ويبين د. علي عبد الواحد وافي أن المقصود بها هنا معنى مجازي وهو التعصب لذوي الأرحام وتجدتهم والحدب عليهم. انظر: ابن خلدون: المقدمة (ط: علي عبد الواحد وافي)، هامش ص: ٤٨٠.
- (٦) د. محمد عابد الجابري: العصبية والدولة - معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٦، ١٩٩٤م، ص: ١٦٨.
- (٧) إيف لاكوست: ابن خلدون - واضع علم ومقرّر استقلال، ترجمة: زهير فتح الله، مكتبة المعارف، بيروت، ط ١، ١٩٥٨م، ص: ٦١.
- (٨) جوستون بوتول: ابن خلدون - فلسفته الاجتماعية، ترجمة: غنيم عبدون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، ١٩٦٤م، ص: ٨٦.
- (٩) ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، دار المعارف، ١٩٥٣م، ص: ٣٣٣، بتصرف يسير.
- (١٠) سفتيلانا باتسييفا: العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، ترجمة: رضوان إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م، ص: ٢٠٤.
- (١١) د. زينب الحضيبي: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة، ٢٠٠٧م، ص: ١٦٢.
- (١٢) ابن خلدون: المقدمة، ١ / ٢٣٨. وقد بَوَّب البخاري في صحيحه، في (كتاب المَنَاقِبِ)، باباً تحت عنوان: (بَابُ: ابْنُ أُحْتِ الْقَوْمِ وَمَوَلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ)، وفي الحديث: عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَنْصَارَ فَقَالَ: «هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ مِنْ غَيْرِكُمْ» قَالُوا: لَا، إِلَّا ابْنُ أُحْتٍ لَنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ابْنُ أُحْتِ الْقَوْمِ مِنْهُمْ»، ٤ / ١٨٥.
- قال ابن حجر: قَوْلُهُ (بَابُ ابْنِ أُحْتِ الْقَوْمِ مِنْهُمْ وَمَوَلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ): أَيُّ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى الْمُنَاطَرَةِ وَالْتِعَاوُنِ وَتَحْوِ ذَلِكَ، وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمِيرَاثِ فَفِيهِ نِزَاعٌ.

قَوْلُهُ (إِلَّا ابْنُ أُخْتٍ لَنَا): هُوَ التُّعْمَانُ بْنُ مُقَرِّنٍ الْمَرْبِيُّ كَمَا أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ مِنْ طَرِيقِ شُعْبَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةٍ فِي حَدِيثٍ أَنَسٍ هَذَا، وَوَقَعَ ذَلِكَ فِي قِصَّةٍ أُخْرَى كَمَا أَخْرَجَهُ الطَّبْرَائِيُّ مِنْ حَدِيثِ عُتْبَةَ بْنِ غَزْوَانَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَوْمًا لِقُرَيْشٍ: «هَلْ فِيكُمْ مَنْ لَيْسَ مِنْكُمْ؟» قَالُوا: لَا، إِلَّا ابْنُ أُخْتِنَا عُتْبَةُ بْنُ غَزْوَانَ. فَقَالَ: «ابْنُ أُخْتِ الْقَوْمِ مِنْهُمْ». وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ بَيْتَهُ قَالَ: «ادْخُلُوا عَلَيَّ، وَلَا يَدْخُلْ عَلَيَّ إِلَّا قُرَشِيٌّ». فَقَالَ: «هَلْ مَعَكُمْ أَحَدٌ غَيْرِكُمْ؟» قَالُوا: مَعَنَا ابْنُ الْأُخْتِ وَالْمَوْلَى. قَالَ: «حَلِيفُ الْقَوْمِ مِنْهُمْ، وَمَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ». وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ نَحْوَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي مُوسَى وَالتَّبْرَائِيُّ نَحْوَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ.

ثم ذكر ابن حجر تنبيهها، فقال:

لَمْ يَذْكُرِ الْمُصَنِّفُ حَدِيثَ «مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ» مَعَ ذِكْرِهِ فِي التَّرْجِمَةِ، فَرَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ لَمْ يَقَعْ لَهُ حَدِيثٌ عَلَى شَرْطِهِ فَأَشَارَ إِلَيْهِ، وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ قَدْ أوردَهُ فِي الْفَرَايِضِ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ وَلَفْظُهُ: «مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ». وَالْمُرَادُ بِالْمَوْلَى هُنَا: الْمُتَعَقُّ بِفَتْحِ الْمُثَنَاءِ أَوْ الْحَلِيفُ، وَأَمَّا الْمَوْلَى مِنْ أَعْلَى فَلَا يُرَادُ هُنَا. انظر: ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٥٥٢/٦، ٥٥٣.

(١٣) انظر: ساطع الحضري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص: ٣٣٧.

(١٤) ابن خلدون: ١/ ٢٤٥.

(١٥) المصدر نفسه، ١/ ٢٧٠.

(١٦) المصدر نفسه، ١/ ٢٨٦.

(١٧) المصدر نفسه، ١/ ٢٧٦.

(١٨) المصدر نفسه، ١/ ٢٧٦، ٢٧٧.

(١٩) المصدر نفسه، ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٢٠) د. عماد الدين خليل: ابن خلدون إسلامياً، دار ابن كثير، دمشق، ط ١، ٢٠٠٥م، ص: ٣٢.

(٢١) حَدَّثَنَا أُمَيَّةُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، وَأَبُو عَمْرٍو الضَّرِيرُ الْمُعْتَقُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَالَ لَوْطُ: لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ، أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ» قَالَ: "قَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ، وَلَكِنَّهُ عَنَى عَشِيرَتَهُ، فَمَا بَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَعْدَهُ نَبِيًّا إِلَّا بَعَثَهُ فِي ذُرْوَةِ قَوْمِهِ". قَالَ أَبُو عَمْرٍو: "فَمَا بَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نَبِيًّا بَعْدَهُ، إِلَّا فِي مَنَعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ". انظر: أحمد بن محمد بن حنبل: المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، الحديث رقم (١٠٩٠٣)، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠١م، ١٦/ ٥٢٤.

(٢٢) ابن خلدون: المقدمة، ١/ ٢٧٧، ٢٧٨.

(٢٣) المصدر نفسه، ١/ ٢٧٩.

(٢٤) في القراءة المعاصرة لمفهوم العصبية:

— هناك من يراها أقرب إلى مفهوم القومية، مثل د. محمد جابر الأنصاري؛ الذي يقول: "لو تتبعنا إشارات ابن خلدون إلى مفهوم العصبية في مختلف المواضع بمقدمته، لما خامرنا الشك في أنه يتحدث عن الرابطة القومية بمعناها الحديث

- الذي ينسبونه إلى علماء أوروبا وحدهم، ويتحدث عنه بعض مفكرينا على أنه من الأفكار المستوردة المفروضة". انظر له: رؤية قرآنية للمتغيرات الدولية، دار الشروق/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢، ١٩٩٩م، ص: ١١٥.
- وهناك من يراها أقرب إلى مفهوم الحزب، مثل د. عماد الدين خليل؛ الذي يقول: "إذا كانت رؤية ابن خلدون للعصبية محدودة في نطاق الروابط القبلية يومذاك، فإنها قد تنسحب في الفترات اللاحقة وفي القرن العشرين، على التنظيمات البشرية التي تعتمد القوة والعصبية الحزبية، وتحل فيها رابطة الولاء بدلاً من رابطة النسب.. والأمر سواء". انظر له: ابن خلدون إسلامياً، ص: ٣٢، ٣٣.
- والباحث يميل إلى الرأي الثاني؛ لأن العصبية أداة للتغيير داخل محيط اجتماعي ما؛ فهي أقرب لمعنى الحزب، الذي يكون ضمن مجموعة أحزاب.. وليست تعبر عن مجمل الكيان الاجتماعي؛ فلا يناسب أن تكون في معنى الأمة أو القومية، وإلا ما كنا أمام عصبية قوية وأخرى أقل قوة، داخل الأمة الواحدة؛ ولا عصبية تنجح في التغيير وأخرى تفشل فيه.. فمفهوم العصبية يعكس موازين القوى داخل المجتمع، لا أنه محصلة أو مجموع هذه الموازين ومجمل المجتمع.
- (٢٥) أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، كتاب تَوَارِيخِ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، ذَكَرَ لُوطُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الحديث رقم (٤٠٥٤)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٠، ٢/ ٦١١.
- (٢٦) ابن خلدون: المقدمة، ١/ ١٦٨.
- (٢٧) عن بُكَيْرِ بْنِ وَهْبٍ الْجَزْرِيِّ قَالَ: قَالَ لِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: أُحَدِّثُكَ حَدِيثًا مَا أُحَدِّثُهُ كُلَّ أَحَدٍ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَلَى بَابِ الْبَيْتِ وَخَنَ فِيهِ، فَقَالَ: "الْأَيُّمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ؛ إِنَّهُمْ عَلَيْنَكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيْهِمْ حَقًّا مِثْلَ ذَلِكَ، مَا إِنْ اسْتَرْجَحُوا فَارْحَمُوا، وَإِنْ عَاهَدُوا وَفَّوْا، وَإِنْ حَكَمُوا عَدَلُوا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، وَالْمَلَائِكَةِ، وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ": أحمد بن حنبل: المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، الحديث رقم (١٢٣٠٧)، ١٩/ ٣١٨.
- (٢٨) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، عناية: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب المناقب، بابُ مناقب قُرَيْشٍ، الحديث رقم (٣٥٠١)، دار طوق النجاة، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ، ٤/ ١٧٩. أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، ضبط وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإمامة، بابُ النَّاسِ تَبَعَ لِقُرَيْشٍ، وَالْخِلَافَةُ فِي قُرَيْشٍ، الحديث رقم (١٨٢٠)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤هـ، ٣/ ١٤٥٢.
- (٢٩) أبو الحسن علي الماوردي: الأحكام السلطانية، دار الحديث، بدون تاريخ، ص: ١٩، ٢٠.
- (٣٠) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ، ١٢/ ١٩٩، ٢٠٠.
- (٣١) أبو المعالي عبد الملك الجويني: الغيathi - غِيَاثُ الْأُمَمِ فِي الْبَيِّنَاتِ الظُّلَمِ، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط ٢، ١٤٠١هـ، ص: ٨٠، ٨١.
- (٣٢) أبو منصور عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، ط ١، استانبول، ١٩٢٨م، ص: ٢٧٥.
- (٣٣) ابن خلدون: المقدمة، ١/ ٣٤٢.

(٣٤) المصدر نفسه، ١ / ٣٤٢.

(٣٥) المصدر نفسه، ١ / ٣٤٢، ٣٤٣.

(٣٦) المصدر نفسه، ١ / ٣٤٣.

المصادر والمراجع:

- ١- الأنصاري (د. محمد جابر): رؤية قرآنية للمتغيرات الدولية، دار الشروق/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٩٩م.
- ٢- باتسييفا (سفتيلانا): العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، ترجمة: رضوان إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.
- ٣- البخاري (أبو عبدالله محمد بن إسماعيل): صحيح البخاري، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، عناية: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ٤- البغدادي (أبو منصور عبد القاهر): أصول الدين، ط١، استانبول، ١٩٢٨م.
- ٥- بوتول (جوستون): ابن خلدون- فلسفته الاجتماعية، ترجمة: غنيم عبدون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، ١٩٦٤م.
- ٦- الجابري (د. محمد عابد): العصبية والدولة- معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٦، ١٩٩٤م.
- ٧- الجويني (أبو المعالي عبد الملك): الغيائي- غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.
- ٨- الحاكم (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري): المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م.
- ٩- الحصري (ساطع): دراسات عن مقدمة ابن خلدون، دار المعارف، ١٩٥٣م.
- ١٠- ابن حنبل (أبو عبد الله أحمد بن محمد): المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م.
- ١١- الخضير (د. زينب): فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة، ٢٠٠٧م.
- ١٢- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد): المقدمة، تحقيق: إبراهيم شيوخ وإحسان عباس، الدار العربية للكتاب، تونس، ط١، ٢٠٠٦م.
- ١٣- خليل (د. عماد الدين): ابن خلدون إسلاميًا، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ٢٠٠٥م.
- ١٤- الفارابي (أبو نصر): السياسة المدنية- الملحق بمبادئ الموجودات، قدّم له وعلّق عليه د. فوزي مري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط١، ١٩٦٤م.

- ١٥- ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكريا): معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، سوريا، ١٩٧٩م.
- ١٦- لأكوست (إيف): ابن خلدون- واضع علم ومقرّر استقلال، ترجمة: زهير فتح الله، مكتبة المعارف، بيروت، ط١، ١٩٥٨م.
- ١٧- الماوردي (أبو الحسن علي): الأحكام السلطانية، دار الحديث، بدون تاريخ.
- ١٨- مسلم (أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري): صحيح مسلم، ضبط وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤هـ.
- ١٩- ابن منظور (أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين الأنصاري): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- ٢٠- النووي (أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف): شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.